

アルトジウスの人民主権論とその思想史的源流

関 谷 昇

- 一 問題の所在
 - 二 主権論とフランス法学
 - 三 公会議主義・ローマ法と人民主権論
 - 四 モナルコマキの問い
 - 五 アルトジウスの人民主権論
- 一 問題の所在

ヨーロッパ政治思想史において、抵抗権と主権との緊張関係は難問の一つであり続けている。一五六二年から九八年のナントの勅令まで続いたユグノー戦争は、それが根源的に問われた政治的・宗教的契機であった。フランソワ一世およびアンリ二世の下で一元化・絶対化していった王権に対して、ジュネーヴから改革派が流入したこと

で、政治権力はそれを秩序破壊行為として対決していかざるをえなくなった。そこでは、伝統的な王権制限からの逸脱に対する政治的抵抗が熾烈な状況を呈したことから、そのアナーキーな状況において政治秩序をいかに回復するかということが問われたのであった。

一六世紀後半から一七世紀前半における政治思想は、いかにして対内的安定性と対外的独立性を統一的に達成できるかということを中心的な課題としながら、支配服従の権力的契機を重視する政治秩序を追求していた。ボダン『国家論』(一五七六)、リプシウス『政治学』(一五八九年)、アルトジウス『政治学』(一六〇三年)、グロチウス『戦争と平和の法』(一六二五年)といった影響力のある国家論がこの時期に相次いで公刊されていることは、そのことを端的に物語っていると見えよう。

そうした政治的支配の確立という流れの中で、その権力的契機という側面は共有しながらも、極めて分権的・分散的な秩序を構想するという特異な立場にあったのがアルトジウスである。絶対主義を経て確立されていく近代国家像という観点からすれば、そうした多元的秩序は中世社会の残滓か、あるいは秩序破壊を生み出す不安定要因として一蹴されるところであり、実際にアルトジウスはギールケによって再評価されるまで、政治思想上において埋没し続けた思想家なのであった。

ギールケによれば、アルトジウスはモナルコマキ(monarchomachi=暴君殺害論者)が主張した意味において君主に対する「人民全体(populus universus)」の優越性を継承するとともに、統治契約と主権とをはじめて本格的に結合させることによって、人民主権の絶対的な不可譲性・不可分性・非時効性を定式化した⁽¹⁾。モナルコマキの人民主権論は、基本的には君主制を前提としながら、信仰の純粹さに対する配慮を求め、統治契約を介在させることによって、支配権(imperium)が人民に由来することを提唱するものである。その核心は、専制君主に対して

は抵抗が許され、裁判を通じて罷免できるというものであった。これに対してアルトジウスは、この抵抗権思想を継承しながらも、そこに権力が一元的に集中する主権概念を取って接合させることによって、人民主権の新たな定式化を試みたのであった。ギールケの解釈は、中世から受容された統治契約の政治思想史において、モナルコマキとアルトジウスを連続線上に位置づけるとともに、アルトジウスが人民主権を再定式化したことを評価するものがある。⁽²⁾

この時代に登場した抵抗権論は、キケロ以来の暴君殺害論や伝統的な王権制約論に「真の宗教」を具現化するという目的が加わったものであり、その意味では信仰的熱狂と武力闘争によってアナキーを招来させるものであるとの批判は不断につきまとうものであった。しかし、そうした「真の宗教」を求める政治の急進化がもたらす秩序破壊的側面ばかりに目を向けていたのでは、モナルコマキとアルトジウスの政治思想における秩序統合的側面をとらえることはできない。少なくとも暴君を殺害するという論理性の中には、既存の政治権力を評価し、逸脱を抑制する規範的・制度的正統性が内在していることは、改めて注目されてよい。

抵抗権は、ローマ法・註解学派の権威であったバルトルスによる暴君の概念的区別、つまり「資格なき暴君 (tyrannus quoad titulum)」と「行使による暴君 (tyrannus quoad exercitium)」との区別に基づきながら極めて抑制的にとらえられてきた。とりわけ「資格なき暴君」に対しては、カルヴァン・モナルコマキ・アルトジウスはもとより、ボダンやバークレーといったモナルコマキ批判者ですら、抵抗権の行使を認めている。⁽³⁾ただ、「行使による暴君」については消極的抵抗しか認めておらず、この意味での暴君はあくまでも主権者としてみなされたのであった。抵抗権が問われるのは、この「行使による暴君」も主権者たりうるのかということをめぐることであり、それは政治権力の正統性そのものを立憲主義の観点から問うことを意味していた。

アルトジウスの政治思想の規範的基盤がカルヴァン派の立場に立脚していることは、これまでの諸研究において明らかにされているところであるが、同時にモナルコマキを介して、中世におけるローマ法や公会議主義⁽⁵⁾、さらには一六世紀におけるトマス主義の復活と自然法思想⁽⁶⁾など、カルヴィニズムに留まらない法学的視点から権力を制約する立憲思想の影響が色濃く見られることも確かである⁽⁷⁾。

本稿は、ローマ法や公会議主義の議論に見られた立憲主義に着目するとともに、それらを継承したモナルコマキの特徴を踏まえながら、アルトジウスの人民主権論の特徴について考察することを目的としている。その思想史的連続性において、ボダン―ホブズとは異なる主権論の可能性が浮かびあがってくるのである。

二 主権論とフランス法学

一六世紀のフランスにおける王権論は、教皇に対する公会議の優位、教皇に対する王権の優位、高等法院によるフランス教会主義の擁護といったガリカニスムの諸側面と複雑に絡み合って一元化・絶対化の歩みを進めていた⁽⁸⁾。教皇権の弱体化は、一四一四年のコンスタンツ公会議で教皇に対する公会議の優位が認められて以降、バーゼル公会議(一四三一年)やブルージュ国事詔書(一四三八年)、さらにはフランソワ一世がローマ教皇レオ一〇世に対して大司教・司教・修道院長などの高位聖職者の叙任権が国王にあることを承認させたポローニヤ政教条約(一五一六年)において決定的となった。王権の教皇からの独立は、ガリカニスムの確立を意味したのであった。元来は司法制度と慣習によって王権との緊張関係を有している高等法院も、ガリカニスムを擁護して王権の教皇権に対する優位の立場をとったのである。

こうした王権の伸長は、中世において発展したローマ法の受容と密接不可分である。⁽⁹⁾ 王権と神との直接的結合を強調する王権神授説に加えて、ローマ法の観点からも国王の世俗的権利を基礎づける新しい理論が構築されたのである。それは、王権と高等法院とを同一化する権力集中の思想であり、伝統的な王権制約を流動化させながら、法に対する国王の優位を決定づける流れであった。

しかも一六世紀のフランスにおいて決定的だったのは、一四五三年のモンテイル＝レ＝トゥール王令に基づくフランス慣習法の公的編纂の作業が結実してきた点である。フランスの慣習法は、ローマ法や教会法と比べて体系的に欠いてきたが、この編纂・改訂作業が著しく進んだことよって、慣習法学が確立されることとなった。⁽¹⁰⁾ この慣習法は、その適用範囲が当該地域に限定される「地方慣習法」と広域的な適用範囲を有する「一般慣習法」という形で整理されたが、とりわけ一般慣習法に関しては法学者たちによる註釈が加えられるようになり、やがてフランス固有の法学を確立させるのである。共通慣習法を抽出しようとする動きは、デムーランに代表されるように、ローマ法に代わる法的判断基準の確立に結びついていったのであった。⁽¹¹⁾

また、こうしたフランス慣習法の確立には、この時期に発展した人文主義法学の影響がある。バルトルスに代表される一四世紀のローマ法註解学派は、主意主義的な権威に傾斜してきた註釈学派に対して、ローマ法の事実への適用可能性を追求するものであった。彼らは、法をめぐっては権威よりも理性の優位を強調し、ローマ法を理性に基づく普遍的な法原理を意味する「普通法 (*ius commune*)」として理解しようとしたのである。しかし、そのローマ法の現実的諸問題への適用は、原典であるユスティニアヌス法典から遠ざかる傾向にあったことから、ギヨーム・ビュデ、ツァジウス、アンドレア・アルチャートといった人文主義法学者たちは、古き註解を引き剥がし、古典に忠実であることによってローマ法の真理をとらえようとしたのであった。⁽¹²⁾

ここで注目すべきは、王権が集中していく流れの中で、支配権問題をめぐっては、古来の慣習と政治制度の歴史を研究するという新しい方法論によって、立憲思想が明確に見出されていった点である。⁽¹³⁾問題は、それが王権との対抗関係の中でいかに継承されていったかである。

一六世紀後半の歴史の流れは、一つの信仰という基盤そのものが分裂していくことから、秩序統合の課題は政治それ自体に求められていくことになる。王権の一元化・絶対化の動きは、まさに安定した秩序を志向するものであったが、政教条約によって政治権力が教会を統制化に置いたということは、教会腐敗に対する改革派勢力との衝突を不可避のものとしていった。王権による改革派への異端審問や宗教的弾圧は、一五三四年の橄文事件をきっかけにフランソワ一世によって本格的に始まり、アンリ二世、さらにはカトリヌ・ド・メイシスやギーズ家の下における熾烈な異端迫害は、ユグノー戦争を泥沼化させ、一五七二年のサン・バルテルミの大虐殺へと至ったのであった。⁽¹⁴⁾

こうした政治的混乱の中で、穏健派カトリックの中からは、信仰よりも政治を重視するポリテイク派が登場してくる。彼らは、政治的理由から寛容を唱え、両派を妥協させる道を模索したのであった。その中でもボダンは、大虐殺以降において本格的に登場したモナルコマキの主張が、暴君に対する武力闘争をも許容することから、秩序破壊をもたらす原因となるとして痛烈な批判を浴びせたのであった。

元々ボダンは、ローマ法註解学派を批判するとともに人文主義法学を擁護する立場にあった。彼は、王権による法の統一を求めていたが、共通慣習法からさらに踏み込んで、普遍的妥当性を持つ新しい法学の構築へと向かう。⁽¹⁵⁾

一五六六年『歴史を容易に理解するための方法』は、膨大な歴史的資料から普遍的妥当性を持つ要素を抽出するという方法論を示したものであり、まさに「書かれた理性」を追求したものであった。⁽¹⁶⁾しかし、ボダンにとつての権

力抑制の根本は、決してアナキーをもたらず抵抗権思想によっては果たしうるものではなかった。そこでボダン⁽¹⁷⁾は、これまで有していた権力抑制的契機を後退させ、『国家論』(一五七六)においては絶対主義擁護へと向かうのである。主権とは「国家の絶対にして永続的権力 (La puissance absolue et perpetuelle d'une République)」であり、そこには「他人の同意を得ることなしにすべての人々に法を与える権力」である立法権が含まれている。つまり、法とは主権者の自由意志に基づく命令であり、主権に依存する自由な「臣民 (sujet)」＝「市民 (citoyen)」が一方的に服従する支配の根拠とされたのであった。アナキーを克服するためには権力の一体性・絶対性を取返して擁護する必要があることから、この主権論は、身分制議会や高等法院を通じて身分的特権や慣習的地位を尊重することで主権に対して制約を課す伝統的王権論とは大きく異なるものであった⁽¹⁸⁾。ここでは、臣民による抵抗の可能性を許容するものは完全に否定されることになったのであった。

一方、暴君に対して行使される抵抗権は、君主 (princeps) と人民 (populus) という対抗関係においてとらえられるものであり、中世の教会法学やローマ法の受容の中に思想史的源流を有している。人民が優位することに政治権力の正統性があるということや、人民に根拠を有する法によって抑制され、代表者を通じて表明される人民の同意に基づかなければならないということが、立憲主義の伝統として継承され、暴君殺害論の伝統とともに、抵抗権思想を構築していったのである。

三 公会議主義・ローマ法と人民主権論

中世における人民主権の形成過程は、主に世俗秩序と教会秩序の双方において固有の発展を遂げてきた。ギール

ケの団体理論によれば、人民主権の理念は「人民全体」が有する根源的かつ能動的な権利から導かれるものであり、ゲルマン的団体理念とロマニスト・カノニスト的社団理論、およびその融合を通じて発展してきた⁽¹⁹⁾。またW・ウルマンは、政治的権威の正当化の源泉が神にあるとする「下降理論(主権在神理論・神聖君主制理論)」に対抗するものとして、人民に源泉を求める「上昇理論(主権在民理論・人民主権論)」に注目している。⁽²⁰⁾さらにJ・N・フィッギスによれば、立憲主義は、教皇に対して公会議が優位するとしたコンスタンツ公会議の契機が決定的であり、その後の宗教改革、モナルコマキ、イエズス会、オランダ独立革命と続く歴史の中で発展したのであった。⁽²¹⁾フィッギスの影響を受けたB・ティアニーも、公会議主義の淵源としての教会法学、さらには一二世紀におけるローマ法の再興と結びつけることによって、立憲主義の思想史的源流を拡大させたのであった。⁽²²⁾

△支配権と人民▽

一一世紀末の聖職叙任権闘争は、国王による聖職者の任命という問題に止まらず、伝統的な教会観そのものに対する変革の契機を内包し、さらには世俗的秩序をめぐる新しい流れとも結びついた。神政政治中心の前提から統治に固有の問題を検討する流れに変化していったことは、聖俗双方に関わる法学研究の進展を促していったのであった。⁽²³⁾神学から区別された教会法学の再構築を図った『グラティアヌス教令集(Decretum)』(一一〇四年)やそれ以降の教会法学の展開は、教皇権および世俗権力の正統性をめぐる新たな抛り所となっていたのであり、秩序・組織の再構築において固有の権力論を展開していったのであった。⁽²⁴⁾

教会組織の問題は、一方では教皇がローマ教会において絶対的な権威であると主張する「教皇首位説(Papal primacy)」が教令集学派の教会法学者たちによって強調される。教皇権力は教会の裁治権の源泉に外ならず、教皇

は他の司教の上位に位置するがゆえに、逆に司教の側は教皇に対して抗議することはできないと考えられた。これに対して、教皇よりも公会議において正統信仰に関わる決定がなされると説く立場が、やはり教会法学の中から形成されていった「公会議主義 (conciliarism)」である。⁽²⁵⁾ それは、教会権力と世俗権力との対立とは別に、教会の權威が教皇に属するの、信徒の集合体である公会議とその代表機関である公会議に属するの、かというものを問うものであり、教会組織の内部における権力関係として、教皇の絶対性に対する公会議の優位を唱えるものである。⁽²⁶⁾

この公会議主義の実践的意味は、教皇主義が集権化されていくことに対する司教権主義の反動に外ならない。教皇が首長であることは、神的に制定された教会の根本法によって規定されており、教皇は同意なしに他の司教の権限を侵害することはできないと解されたのであった。教皇の座が空位になるたびに教会権力は「教会全体」に帰還するという考え方は、枢機卿たちが教会の代表として新しい教皇を選定するということを呼び起こすこととなった。また信仰事項については「教会全体」のみが不可謬の存在であり、教会の誤謬性と罷免可能性は教会法学の認めるところとなっていた。そうした公会議の優位性は、まさに専制権力に対する立憲主義の闘争を本格的に導いていくものなのであった。⁽²⁷⁾ 「教会全体」の主権性と「人民全体」の主権性との相同性が見出され、具体的には同意論として展開されていくのである。

パリのヨハネスは『王権と教皇権について (De potestate regis et papae)』において、トマス主義に立脚しながら、自然なものとしての世俗権力と超自然的なものとしての教会権力とを区別した上で、世俗権力は市民の有徳な生活の実現たる「共通善」のために行使され、一方の教会権力は信徒の「魂の救済」のために行使されるものであるとしている。ここで重要なのは、国家は自然の産物であり、自然は神の産物であるがゆえに、国家は神に帰すもの、より直接的には「人民」に帰すものであるとされている点である。国王の権力は人民による選挙を通して神に由来

すると思えられたことであり、「人民の意志」によるといふわけである。それは、教皇の政治権力にも転用され、人民主権論として聖俗双方に貫徹されたのであった。⁽²⁸⁾

この人民主権論は、さらにパドヴァのマルシリウスの『平和の擁護者 (Defensor pacis)』によって展開されることになる。⁽²⁹⁾そこでは、自然と超自然はそれぞれが完全に分離して自治的に存立するものとされ、国家は市民によって構成される自立的な公的団体ととらえられた。しかもそこで決定的な意味を持ったのが法であった。トマス主義にならって、法が有する強制力の究極的な根拠は神であるとしても、人間の生活を秩序づける強制そのものは人民に由来しており、法とは「人民全体」の意志によって作り出されると考えられているのである。しかも重要なのは、人民が主権者であって、人民の上には何もないと主張されていることである。⁽³⁰⁾

人民はその立法権を、投票権のある市民集会、あるいは彼らに選ばれた代表者の集会において行使するのであり、その意志をもって国家を形成する。無論、「人民全体」はそれ自体として政治権力を執行することができない以上、最高執政官の職務を創設して行使を委ねることになる。しかし支配者が立法者に従属することは何ら変わらず、統治者に問題がある場合は解任される。このように支配者は、人民の意志と同意に基づいて、人民の意志と調和するよう統治を行わなければならないとされたのである。⁽³¹⁾

しかも、自由なる人民はいかなる者にも従属しないという原則が教会組織にまで適用されていたことは、人民主権論の展開にとって決定的な契機となったのであった。⁽³²⁾それを巧みにとらえたのがジェルソンの『教会権力について』である。⁽³³⁾ジェルソンにとっての公会議は教会全体を体现する一つの団体的全体であり、教皇権力も内包するものである。つまり、教皇は教会全体の部分であるがゆえに、全体を意味する公会議は個人としての教皇よりも優越しているとされたのである。共同体そのものは政府が崩壊しても消滅はしないのであり、支配体制を再建するた

めに代表団体を制定することが可能なのである。それは、まさに混合政体論と同じ構造なのである。⁽³⁴⁾

△自治と人民▽

一方、ローマ法の受容も人民主権論の展開にとつては不可欠のものであった。中世の法学者たちにとつて、唯一の立法者たる皇帝が作成した『市民法大全』は絶対的権威であった。それは「書かれた理性性」としてあらゆる法を矛盾なく包含するものであり、法と現実の間で生じる矛盾に対しても詳細な註釈が付されることによつて法体系の中で統一的に克服されたのであった。註釈学派を立ち上げたイルネリウスは、唯一の立法者たる皇帝の権威を強調し、その復元を徹底すべく、法文の配列にしたがつて各法文の字句の意味を厳格に解釈する方法を採つたのである。⁽³⁵⁾

この註釈学派によつて強力に主張されたのが、支配権の問題であった。イルネリウスは皇帝の独占的な立法権を強調し、「王法 (lex regia)」をもつて人民はその保有する全支配権を皇帝に譲渡したと定め(『学説彙纂 (Digesta)』第一巻第四章第一法文)は、その重要な根拠とされたのであった。それは、また君主は法律に拘束されない(『学説彙纂』第一巻第三章第三一法文)という根拠とともに、皇帝は国家の利益のために必要なことをなしうるという権力を有する根拠とされたのであった。しかし一方では、立法の権威が慣習と同じく人民の同意に由来するということが述べられている(『学説彙纂』第一巻第三章第三二法文)。この命題の違いは、人民は権力を譲つたのか否かという問いとして、ローマ法学研究の発展とともに捉えられ、人民主権論はアゾを皮切りに本格的に展開されていくことになるのである。そこでの問いは、皇帝より「団体 (universitas)」としての人民、つまり「人民全体」に大きな権力が帰属しているという点であった。⁽³⁶⁾

こうしたローマ法に基づく支配権をめぐる議論は、次第にイタリア都市国家の封建的慣習との間で緊張関係に直

面していくことになる。一三世紀以降の商取引の活性化や経済圏の広域化、いわゆる都市の自治の発達は、『市民法大全』の厳格な法文解釈によつては対応しきれない問題を浮上させることになった。しかも、都市国家がローマ法に反する条例を制定し、その効力をローマ法に優先させる動きが高まっていったことから、法学者の解釈は大きく分かれていくことになった。この動きは、ローマ法解釈を社会の実態に即したものにしていこうことを促し、いわゆる註解学派が誕生していくことになる。それは権威より理性を重視し、法解釈のみならず法創造を積極的に図ろうとするものであった。その中心的な法学者こそ、中世最大の法学者と称されるバルトルスであり、⁽³⁷⁾人民主権論の観点においては、先に触れたマルシリウスの政治原理と見事に整合していくのである。⁽³⁸⁾

バルトルスは、『市民法大全』全体についての包括的な註解を著した。法は事実⁽³⁹⁾に適合する必要があるとするアゾの見解を継承しながら、さらに帝国の普遍的統一という理念と都市自治という現実とを新たに統合する方向性を切り拓いた。確かに、都市国家が事実上存在しているとは言え、法的な支配権は皇帝に帰属すると考えられてきた。王法によつて人民が皇帝に譲渡した立法権を撤回することは困難であると言わざるをえない。そこでバルトルスは、皇帝の支配権とのかかわりにおいて都市国家の条例制定権を法的に基礎づけようとするのである。その根拠こそは、都市国家が自己統治のために事実上行使している支配権たる「裁判権(jurisdiction)」に外ならない。

この事実上行使されている裁判権は、具体的には都市国家における慣習として理解されている。この慣習が法律として拘束力を有するのは国民の同意に基づくからであり、暗黙の同意である慣習は法律と同様の拘束力を有している(『学説彙纂』第一巻第三章第三二法文)。またこれに対する註解としても、慣習は都市の市民の同意を表現したものであるから、それは上位者たる皇帝の承認を必要としないということになる。「上位者を認めない都市はそれ自身の皇帝である」という言葉に象徴されるように、裁判権は皇帝の許可によらずとも、都市が自ら行使してき

たという使用の事実によって取得されていると考えられるのである。したがって、条例制定権はこの裁治権の範囲内において行使されているということ、つまり普通法を逸脱しないように地域条例は解釈されなければならないことになる。また、都市や地域の諸条例が効力を有する場合とそうでない場合が明確に区分され、条例に欠缺がある場合にローマ法は補完的に適用されると考えられたのであった。⁽⁴⁰⁾

このように帝国の支配権をめぐるローマ法の解釈は、人民によってなされた権限の譲渡を実定法的基礎として人民主権に基づく絶対君主政の正統化を推し進めた反面、慣習としての裁治権の事実上の行使が力を持ち、その註解が拡大していくと、「人民全体」の権利の承認を拒むことはできなくなっていく。人民によって皇帝に譲渡されたのはあくまでも統治権の行使に限定されているとの註解学派の見解は、その後本格化する統治契約と相まって、一方の契約当事者である人民が主権者であるとの理解を切り拓くこととなったのである。

四 モナルコマキの問い

モナルコマキは、中世に起源を有する統治契約から直接的に人民主権を結論づけようとしたものの、旧約聖書、ローマ法、さらには歴史的論証を積極的に援用する必要があった。⁽⁴¹⁾ モナルコマキがアナキーであるとの批判を回避しつつ、その抵抗権思想を主張しうるためには、プロテスタント的な政治的服従を拒絶し、これまで議論してきたような公会議主義的・ローマ法的な立憲主義の伝統に向きを変える必要があった。⁽⁴²⁾ それによってモナルコマキは、抵抗権を行使するということと、同意によって政治社会を構築するということを結びつける論拠を獲得することができたのである。⁽⁴³⁾

宗教的弾圧や迫害との直接的な武力闘争を余儀なくされたユグノーの側にとってみれば、伝統的な王権への諸制約を突破していく絶対主義は正統性を喪失していると映った。もともと、カルヴァン派にとってのデイレンマは、皇帝権力とキリスト教との関係は、「すべての権力は神に由来する」という原則と「人に従うよりは神に従え」という中世世界を規定してきた緊張関係において、カルヴァンが前者の原則を踏まえて受動的服従の立場に立ち、秩序を破壊する抵抗については認めていなかった点である。ユグノーたちにとっての問いは、統治者や執政官の職責そのものへと向けられたのであり、責務を果たさない統治者にも無条件に従うべきか否かという点にあった。⁽⁴⁾ 弾圧や迫害に対する抵抗は、真の宗教の内容をめぐる熾烈な争いであり、真の宗教の保護や寛容は異端の排除と密接不可分な形で理解され、カルヴァンの教義を急進化させたのであった。しかもこの抵抗権の行使は、絶対王権に対抗する封建諸侯や貴族の特権的利益を擁護するために機能したという側面が色濃く、人民の名の下に急進化する側面を内包していたのである。

モナルコマキの文書は、武力闘争の状況下ですぐに消え去っていったパンフレットを含めれば相当の数に上り、その内容や根拠は多様であったが、後世に読み継がれたものは、国王の干渉や迫害に対して人民が抵抗することを正当化するという点において共通性を有していた。古代フランスに由来する立憲主義の伝統と身分制議会に保持されていた国王の選出や廃位の権利を強調したフランソワ・オトマンの『フランコ＝ガリア(Franco-gallia)』(一五七三年)、政治権力の根拠を君主と臣民との統治契約に見出し、君主の契約違反が契約を解消させ武力抵抗を正当化するとしたテオドール・ベーズの『臣民に対する執政官の権利(De jure magistratum in subditiis et officio subditorum *cyga magistratus*)』(一五七二)、神と君主・人民との間の契約および君主と人民との契約に基づき、二重の意味で君主の契約違反が抵抗権を正当化するとしたフィリップ・デュ・プレッシ・モルネー(＝ユニウス・ブルトウス)『僭

主に対するウインディキアエ (*Vindictae contra tyrannos*)』(一五七四年)、スコットランドで統治契約から逸脱する君主の問題を論じたジョージ・ブキャナンの『スコットランドにおける統治権について (*De jure regni opud Scotis*)』(一五七九年)といった諸著作は、抵抗権思想を基礎づけたものであり、当時のヨーロッパにおける代表的なものとして知られている。

これらモナルコマキの議論が、真の宗教に導かれた武力闘争を単に正統化する煽動的なものと異なっていたとすれば、それは国家が、神の摂理とともに人民の意志によって作られた固有の法に規制されるという立憲思想を正面から継承しているからである。⁽⁴⁵⁾ それによつて彼らは、抵抗権行使が秩序破壊の元凶であるとの批判をできるだけ払拭するとともに、単なる熱狂と暴力に訴えかける抵抗の主張とは異なり、抵抗権の問題を政治権力の正統性および政治社会の起源の問題と結びつけることができたのであった。

ここでのモナルコマキの問いを考えるにあたって、次の二点を指摘しておきたい。一つは支配権をめぐる所有 (*dominium publicum*) の問題であり、もう一つは暴君概念をめぐる問題である。

すでにローマ法の受容について触れたように、支配権が人民から国王に譲渡されたか否かということは、絶対主義の擁護と立憲主義の擁護とを分ける契機となった。言うまでもなくモナルコマキは後者の立場で解釈を試みるが、そこで強調すべきは、この支配権の所有者が君主ではなく人民であることが明確に理解されている点である。⁽⁴⁶⁾ 王権を弁証したフランス法学は、ローマ私法から所有権論を引き出し、国家の所有が君主にあることを正当化したのに対し、モナルコマキは、その所有が単一人格としての「人民」にあるととらえた。構成員一人一人とは異なる単一人格としての *populus* は、すでにバルトルスらによつて単一の法人格として理解されていたが、モナルコマキはそれを立憲主義の下における権力所有の問題として発展させたのであった。⁽⁴⁷⁾

ローマ法の用法によれば、*imperium*は公法上の対人命令権、*dominium*は私法上の対物支配権を意味していたが、中世の封建社会においては、領地の所有と領地の支配を一体のものとしてとらえられるようになっていった。その観点から人民主権を理解すれば、国家(*res publica*)を統治する権利は「人民全体」が所有しているということになる。つまり権利の譲渡とは、完全譲渡として所有権の喪失を意味するわけではなく、あくまでも君主や下位の執政官は「人民全体」に代わる国家の管理者にすぎないのであって、「人民全体」が国家の所有についての最高権利を持つ。したがって抵抗権は、この*dominium*の回復(『学説彙纂』第六卷第一章第一法文)として理解されるものであり、人民が有する所有権の侵害行為に対しては適切な手続きを通じて行使されるものと考えられているのである。

こうした君主の支配権と人民の権利(*ius*)との関係を弁証する典型的な手法は、契約概念の援用である。ここで契約概念が用いられる狙いは、端的に「人民全体」を国王の上位に置くことであつた。ここには、ローマ法において基本的な前提となっている*stipulation*をめぐる理解の影響がある。ただし、この契約の性質は、契約当事者の一方である*stipulator*が問いを發し、これに対してもう一方の*promissor*がそれに答えるという形で成立する「問答契約」だからである。その特徴は、*stipulator*の要請に対して*promissor*がそれを履行するという義務を負うという意味において片務契約となっている点である。モルネーは、この*promissor*と*stipulator*との関係を「国王」と「人民全体」との関係に置き換え、「人民全体」に優越的地位があるととらえたのであつた。⁽⁴⁸⁾

モルネーは『僭主に対するウインディキアエ』において、⁽⁴⁹⁾国王の聖別式において結ばれる二つの契約に注目している(設問I第三章)。この二つの契約は、その根本において神法への服従であり、具体的には十戒における「敬虔」と「正義」という二つの掟への服従に相当するものとして理解されている。⁽⁵⁰⁾「敬虔」に関する第一契約は、神と君主・

人民全体との間で結ばれる契約である(設問Ⅰ第四章)。これは、神を崇拜することに対して君主と人民全体とが共同で責任を果たすことを意味するものである。君主は人民に妨害されずに神に仕え、人民を神の法の範囲内において統治する。人民は神に従順に仕えることができるように君主に服従する。

「正義」に関する第二契約は、国王と人民全体との間で結ばれる契約である(設問Ⅲ第一八章)。これは、神が選んだある人物を「人民全体」が君主として立てる際に結ぶ契約であり、人民が君主として立てる条件——正義に基づく統治・生命や財産の安全・人民の防衛を君主が受け入れるという約束である。この条件が満たされる限り、人民は善き命令を発し、国家に貢献し、君主に服従しなければならない。また国内には、君主と同様に、人民から然るべき権力を与えられた下位の執政官や身分制議会が存在し、国王の統治を監視する役割を負っている。いずれにしても人民はあらゆる権力の根拠とされているが、この権力は時効によって消滅することなく存続するのであり、君主は法の支配を貫徹しなければならないのである。

以上の二つの契約から、人民から選出されたという条件に違反した場合は抵抗権が認められるという見解と、神に対する共同責務を国王が逸脱した場合は下位の執政官の義務として国王の解任を求めるという見解が引き出されるのである。しかも、契約当事者として想定された「人民全体」であっても、それがそのまま抵抗主体となっていないわけではない。抵抗権の行使主体として実質的に想定されているのは、人民から権限を受け取った執政官たち(magistratus)、王国の役人(officiarii)、国王の同輩者(pares)、門閥(patricii)、貴族(optimates)＝監督官(ephoros)であり(設問Ⅱ第五章)、執政官たちが構成する民会(comitia)、評議会(consilium publicum)、三部会などの議会、高等法院(設問Ⅲ第七章)などである。ここで留意すべきは、具体的な人格的存在としての人民が契約行為をしているというわけではなく、こうした具体的な主体による契約行為を通じて、人民が具体的な実態として見出されて

いるということなのである。

この契約違反から導かれる抵抗権は、もう一つの暴君概念をめぐる問題に関わってくる。伝統的な暴君殺害論と比べて、その行使対象が潜在的に拡張されている点が特徴的である。元来、宗教上の権威をローマ教皇が独占していた時代に見出された抵抗権は、一二世紀のソールズベリーのジョンにせよ、一三世紀のトマス・アクィナスにせよ、「法」をめぐる世俗的な次元でのものであった。そこにはアリストテレスの『政治学』第三巻「市民と国制」における支配の正当性をめぐる議論が通底している。公共の利益を重んじる国制は正しさに適ったものであるのに対し、支配者の利益だけを重んじる国制はすべて誤った国制であり、正しい国制から逸脱したものである(第六章)。その正しさとは、法の支配であり、徳の涵養であり、優れた人格であった。アウグスティヌス以来の理想君主論(君主の鑑)の思想的系譜において、君主が暴君であるか否かをめぐる議論が継承されているのであり、その判断基準の幅はあるにしても、暴君と見なされた場合は殺害をも正統化するというものであった。

もつともモナルコマキの議論は、さらにバルトルスに由来する「資格なき暴君」と「行使による暴君」との区別に忠実である。「資格なき暴君」は法的根拠なしに存在するがゆえに、あらゆる抵抗が人民と個人に許されるのに対し、「行使による暴君」は正統な手続きを経た存在であるがゆえに、特別に定められた者が抵抗権を行使するか、人民が契約解除の手続きを経て抵抗するかのいずれかとなる。

モナルコマキは、この区別を踏まえた上で、抵抗権行使をめぐる判断を、支配者の正統性のみならず、統治の正統性を問うことから導こうとしたのであった。一五六〇年代のユグノーにとって、すでにポリテイクらの寛容政策は受容するところではあったが、宗教的少数者が暴君の犠牲になっている現実に直面するなか、問題とされたのは暴君の不正や悪徳という君主個人の人格より、君主による権力行使が慣習的制約をいかに容易く破ってしまうか

という国家統治そのものであった。⁽⁵¹⁾ 国家統治の権力性の問題は、やがてホッブスの『リヴァイアサン』における代表人格論へと収斂していくことになるが、モナルコマキやアルトジウスは、暴君概念を政治権力の絶対性に拡張していくことによって、国家統治の不正行為の可能性と潜在性のすべてを問題視するとともに、抵抗権行使の制度的条件を見出そうとしたのである。

五 アルトジウスの人民主権論

〈主権の所有と管理〉

さて、アルトジウスの人民主権は、こうしたモナルコマキの議論を媒介しながら、中世のローマ法と公会議主義を正面から継承するものである。⁽⁵²⁾ 「王国の所有権は人民に属し、管理は国王に属する (Regni proprietates est populi, et administration regis)」⁽⁵³⁾ (*Politica*, IX §4) という言葉に象徴されているように、支配者は「人民全体」から委託された権限に基づいて国家を管理することができるが、主権を所有する「人民全体」の上位に立つことはできない。つまり、いかなる支配者の権力であれ、究極的には「人民全体」から導き出されると考えられているのである。まさに、絶対的な国家主権から法の支配によって制約される主権への転換が果たされているととらえることができるであろう。

アルトジウスにとっての国家とは、「多数の都市と州・地方が事物と奉仕の相互的な共有のために、王国の法を持ち、制定し、執行し、擁護することを自らの義務とする」普遍的な公的生活共同体である (*Politica*, IX §§ 1-3)。これは、歴史的には様々な性質・権限・意向を有する諸共同体の歴史的集積たる政治共同体に外ならないが、原理

的には「特殊な公的生活共同体」の同意によって導かれる最も包括的な生活共同体である。この共生体が存続するためには「主権的権利 (*ius majestatis*)」が固有のものとして必要不可欠である。それは、共生体の精神・魂・生命であり、国家を他の団体から区別する基準に外ならない。しかもアルトジウスは、バルトルスを援用しながら、この主権の法が、個々の構成員ではなく、一つに結び合った全構成員と一つに結合した国家全体に帰属すると考えられている (*Politica*, IX § 18)。主権に関する事柄は、「共通な同意をした構成員全体 (*universa membra de communi consensu*)」によって執り行われなければならないのである。

ボダンに対するアルトジウスの痛烈な批判は、まさにこの点から導かれる (*Politica*, IX §§ 20-24)。政治において主権的権利は必要不可欠であるが、しかしその支配権力は「共生」⁽⁵⁴⁾を破壊するものであってはならない。アルトジウスによれば、ボダンが主権を「国家の絶対的かつ永続的な権力」と定義し、それが特定的人格に絶対的な形で帰されるとしたことは誤りに外ならない。要するに主権とは、(永久法や自然法に服する以上)無制約の最高権力などではなく、聖俗の秩序を維持するために必要とされる政治権力なのである (*Politica*, IX §§ 20-21)。それは、すべての多様性や差異性を始原的に統一するという意味での権力の絶対性ではなく、むしろ、その多様性や差異性を尊重するために必要とされる権力の統一性であると考えられるのである。

こうした「人民全体」の先行性によって、支配権の所有者と代理人の関係 (*Politica*, III § 14) が明確となる。選挙人は、王国の法と制約、保護、政府、管理にしたがって、適切な役人を採用し、授与し、委任し、職務の宣誓によって、これら役人に王国に対する義務づけをする。選ばれた役人は、管理を与える法に従って、結合体の有用性と福利のために委ねられた保護と管理を引き受ける (*Politica*, III §§ 56)。国家を管理する権力と権利が、人民全体の名においてなされた合意によって、あるいは普遍的結合体によって、選ばれた役人とキュレーターに委託される

(*Politica*, III §7)。したがって、すべての支配者は、その職務において全人民を代表し、その人格 (*Person*) を表すとしても、人民以上にできることはないのである (*Politica*, CIII §§ 26-27)。これは、上述したモナルコマキの議論を正面から継承している点である。

△監督官と最高執政官、あるいは抵抗権▽

もつとも、この「人民全体」は支配権の根拠ではあるとしても、具体的な行為主体ではありえない。アルトジウスがここで想定しているのは、古代ローマに起源を有し、カルヴァン(『キリスト教綱要』第四卷第二〇章第三二節)においても想定された監督官である。人民は、必要性和有用性において、自らの活動を監督官に委ねるのであり(*Politica*, III §56)、人民全体の同意、つまり国家の自然と慣習にしたがい、部族、百人組、行政区、個々の構成員などの意向の集積を通じて選ばれるので、監督官が行うことは人民全体の活動であると理解されるのである(*Politica*, III §59)。

この監督官には、五つの義務が課されている(*Politica*, III §63)。①最高長官と管理者を選ぶこと、②最高長官と一般管理者をその職責の制限と範囲に抑制し、人民が最高長官に委ねなかつた自由や諸権利の擁護者などとして仕えること、③国王が空位の期間、次期最高長官が選ばれるまで代行をなすこと、④専制的な最高長官を罷免すること、⑤最高長官とその権利を擁護することがそれである。

ここで重要なのは、監督官が何らかの力を発揮するからといって、君主の力が無力化させられるわけではないということである。監督官の役割は、人民の意志を体现することに外ならないが、監督官の役割は全体的なもの(*Politica*, III §90)であって、それは最高執政官が自らの責務を果たすことができるようにすることを配慮す

るものである。力は分散されている方が有用であり、多くの人々の間に伝達された方が国家運営はうまくいくのである (*Politica*, III § 72)。

アルトジウスがバークレーを批判するのは、まさにこの論脈においてである (*Politica*, III § 92)。かなりの紙幅を割いてなされている批判は、「個々人は王の下にあるが人民全体は王の上にある」という原則を改めて確認するものであり、王は人民全体の問題を管理するのであって、暴君はその逆のことをするといふわけである (*Politica*, III § 94)。ここでもバルトルスを援用しながら、より偉大なものとしての王が下位の者にしたがうことは何ら不合理ではないし、自然に反することでもないことを主張するのである (*Politica*, III § 98)。

このことを端的に示すのが、統治契約である⁽⁵⁵⁾。これまでの議論からも明らかのように、最高執政官によって執行されるすべての権限は、「結合体全体 (*corpus universalis consociationis*)」に固有に属するもの (*proprietas*) である (*Politica*, III § 2-5)。この最高執政官と人民との関係は「委任する結合体 (*consociatio mandans*)」とその「委任を受けたもの (*mandatarius*)」との間の相互契約である (*Politica*, III § 6-7)。

最高執政官は、王国の構成員が結合体全体の体から譲り渡された王国の支配と執行に従事する最高執政官に従順に義務を負うようにして立てられる。また、最高執政官は、人民と最高執政官とが、服従と支配の形式と方式に関する、すなわち、相互に誠実に承諾され受容され約束された制約に関する一定の法と協定に従って互いに契約を結ぶようにして立てられる。／最高執政官と結ばれたこの契約すなわち委任契約が、契約を結ぶどちらの当事者をも拘束することは、疑いのないところである。それは、正に契約を取り消したり、侵害することが、執政官にも臣民にも許されないためである (*Politica*, III § 6)。

この統治契約は、まさに中世に起源を有する立憲思想を受け継ぐものである (*Politica*, III §§ 23-24)。それは、支配者と人民とを拘束するものであり、人民が契約を破るなら、支配者は義務を免れるし、支配者が契約を破るなら、あらゆる契約上の義務から解放され、任意に、新しい支配者あるいは統治体制を作ることができるのである (*Politica*, III §§ 19-21)。

アルトジウスにおける抵抗権の根拠は、まさにここにある。バルトルスに由来する「資格なき暴君」と「行使における暴君」との区別についてはすでに触れたところであるが、まずアルトジウスにとつて「資格なき暴君」は単なる私人にすぎないものであり、そもそも暴君概念には含まれていない。抵抗権は、あくまでも「行使における暴君」をめぐるところに問われるのであり、国家体制そのものが専制に陥ることを問題にしようとしているのである (*Politica*, XIII § 27)。モナルコマキの議論は、権力の専制化を問題にしながらも、最終的には支配者個人の人格性を直接的に問うことから離れなかつたので、抵抗権を行使するか否かの判断基準が曖昧化し、それが秩序破壊を招来するとの批判を受けることにつながった。それに対してアルトジウスは、暴君の問題を支配者の人格問題から切り離し、秩序全体の問題として権力の専制化をとらえようとするのである。

具体的な抵抗権の行使は、全体としての人民にだけ与えられ、人民の名において監督官に与えられる。監督官が不在の場合は、地方の保護者(伯爵、君主、王侯)、さらにそれらも不在の場合は、団体、会議、部族、百人隊、王国の全人民が区分されている階級、これらの管理者がかかわる。この抵抗権は国家全体において判断されることが肝要であり、監督官全体は、暴君であることを確認し、改心を勧めても成果がなく、他に平和的な手段を試みても無駄である場合、はじめて暴君を国家から奪い取り、暴力を持って追放あるいは死刑の判決を下し処刑するということになる (*Politica*, XIII §§ 53-64)。したがって国家の各部分は、その最高の保護者による結合契約破棄の場合

には、解放され、独立国家として統治組織を作ることができることになるのである(*Politica*, XXXIII §76, §§ 110-114)。こうした抵抗権行使が秩序破壊と一線を画しうるのは、それが権力の演繹としてではなく、所与の秩序に見出される事実性を根拠としているからである。そこで最後に、改めてアルトジウスの主権の基礎づけについて確認してみることしたい。

△法学的思考と政治学的思考▽

アルトジウスは、ボダンが根拠なしに主権を政治共同体に先行させたことに異義を唱え、主権の源泉を問うことを試みようとした。その最大の特徴は、法学と政治学とを区別するところから導かれていることである。法学とは主権の諸源泉に基づいて権利を引き出し、法的判断を推論して解釈するものであるのに対し、政治学とは事実(factum)に関する情報・示唆・知識を明らかにし、主権の諸源泉(*capita maiestatis*)を解釈するものである(*Politica*, praefatio)。アルトジウスが考える政治は、主権という法学的枠組みから権力によって事実を規定していくよりも先に、事実を事実として判断していくことによって、必要とされるものを調達していく営みなのである。

アルトジウスは、このように事実から判断される政治を *symbiotics* と呼び、「人々の生活共同体を確立し、育み、保持するという目的のために人々を結合する技術」(*Politica*, I §§ 1-2)として、「共生(*symbiosis*)」を具現する営みであると理解している(*Politica*, I §§ 32-33)。共生としての政治から法権利が導き出されていくプロセスの根源には、この相互依存のつながりを積極的に自覚していくことが通底しており、その認識と判断を通じて共生を見出していくことが政治の営みである。そのためには、個々の事実をそれぞれの領域においてとらえていくということが求められるのであり、その意味で帰納論的な思考プロセスを辿ることになる。この帰納論的な政治こそが、演繹

論的な法学との違いであり、それがアルトジウスとボダンとの根本的な違いを物語っているのである。⁵⁶⁾

こうした思考方法は、まさにバルトルスの条例理論に見られたように、帝国の統治に対して、都市において実践されている自治を事実上優先させる考え方と共通している。アルトジウスは、生活共同体の実態の中に見出される諸機能、つまり共生者が自然によって織りなす実践を、「すべての者の福利」へと結びつけるために、様々な調整やとりまとめをする政治的な技術を重視している。それは、「人々の生活共同体を確立し、育み、保持するという目的のために人々を結合する技術」(Politica, I §§1-2) というアルトジウスの政治の定義を改めて想起すれば明らかのように、特定の意思に還元されたり独占されたりするものではなく、共生者の有機的な相互のつながりを、自然という条件の下に創造・維持していくことを意味しているのである。したがって、この「人民全体」とは、共生する人間の相互依存性を言い表していることと理解することができるのである。主権が人民に帰属するということは、それが都市や州といった生活共同体の重層的な結合に立脚するものでしかないということを物語っているのである。その意味において主権とはすべての者に共有されていると言うことができるのである。

- (1) O・ギールケ『ヨハネス・アルトジウス―自然法的国家論の展開及び法体系学説史研究』(笹川紀勝・本間信長・増田明彦訳)、勁草書房、一一六―二〇頁。
- (2) 同、一二三―一二七頁。J・H・フランクリン『ジョン・ロックと主権理論―イギリス革命政治思想における混合政体と抵抗権』(今中比呂志・渡辺有二訳)、御茶の水書房、一九八〇年、二八―二九頁。
- (3) R・トロイマン『モナルコマキ―人民主権論の源流』(小林孝輔・佐々木高雄訳)、学陽書房、一九七六年、四五―四九頁。
- (4) E.H.Kassmann, "Popular Sovereignty at the Beginning of the Dutch Ancien Regime", *Acta historica neerlandica*, vol.14, 1981, pp.1-28.; H.J.Berman, *Law and Revolution II, The Impact of the Protestant Reformation on the Western Legal*

- Tradition*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003, pp.124-126. ; John Witte, JR. "Natural rights, popular sovereignty, and covenant politics: Johannes Althusius and the Dutch Revolt and Republic", *The Reformation of Rights: Law, Religion, and Human Rights in Early Modern Calvinism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp.143-207.
- (5) B・テイムニー『立憲思想 起源と展開 一一五〇—一六五〇』(鶴見誠一訳)、『慶應通信』一九八六年。
- (6) E.Reibstein, *Johannes Althusius als Fortsetzer der Schule von Salamanca: Untersuchungen zur Ideengeschichte des Rechts* und zur altprotestantischen Naturrechtslehre, Karlsruhe: C.F.Müller, 1955. O・スキナー『近代政治思想の基礎』(門間都喜郎訳)、『春風社』二〇〇九年。
- (7) S.J.Gravill, *Rediscovering the Natural Law in Reformed Theological Ethics*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2006, pp.125-150. ; R.V.Friedebung and M. Seidler, "The Holy Roman Empire of the German Nation" in H.A.Lloyd, G. Burgess and S.Hodson(ed), *European Political Thought 1450-1700 Religion, Law and Philosophy*, New Haven and London: Yale University Press, 2007, pp.134-139.
- (8) エメロシヨルジュ・マルティモール『ガリカニスム—フランスにおける国家と教会』(朝倉剛・羽賀賢二訳)、『白水社』一九八七年。
- (9) 佐々木毅『主権・抵抗権・寛容』岩波書店、一九七三年、五一—八頁。
- (10) P・スタイン『ローマ法とヨーロッパ』(屋敷二郎監訳)、『ミネルヴァ書房』二〇〇三年、一〇七—一二頁。
- (11) H.A.Lloyd, "Constitutionalism" in J.H.Burns (ed.) *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, pp.264-273.
- (12) U・マンテ『ローマ法の歴史』(田中美・瀧澤栄治訳)、『ミネルヴァ書房』二〇〇八年、二二五—二三〇頁。
- (13) スキナー、前掲書、五四七—五五五頁。
- (14) J.H.Salmon, *Society in Crisis, France in the Sixteenth Century*. London and Tonbridge: Ernest Benn Limited, 1975.
- (15) 佐々木毅『近代政治思想の誕生—一六世紀における「政治」—』岩波新書、一九八一年、一八三—一八八頁。
- (16) D.Lee, *Popular Sovereignty in Early Modern Constitutional Thought*, Oxford: Oxford University Press, 2006, ch.5.
- (17) スキナー、前掲書、五七八頁。

- (18) J.H.Franklin, "Introduction" in J.H.Franklin(ed.), J.Bodin, *On Sovereignty, Four Chapters from The Six Books of the Commonwealth*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, pp. ix-xxvi.; J.H.Franklin, "Sovereignty and the mixed constitution: Bodin and his critics" in J.H.Burns (ed.), *op. cit.*, pp.299-309.
- (19) キールケ『中世の政治理論』(阪本仁作訳)、ミネルヴァ書房、一九八五年、第二編第六章。
- (20) W・ウルマン『中世ヨーロッパの政治思想』(朝倉文市訳)、御茶の水書房、一九八三年。
- (21) J.N.Figgis, *Studies of Political Thought From Gerson to Grocius 1414-1625*, Cambridge: Cambridge University Press, 1907.
- (22) ティアニー、前掲書、三一一二頁。合わせて以下のものも参照。C・H・マクワルワイン『立憲主義 その成立過程』(森岡敏一郎訳)、慶應通信、一九六六年、第五章。スキナー、前掲書、三三章。R.Tuck, *Natural Right Theories: The Origins and Development*, Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- (23) A・P・ダントレーヴ『国家とは何か——政治理論序説』(石上良平訳)、みすず書房、一九七二年。
- (24) 将棋面貴巳『ヨーロッパ政治思想の誕生』名古屋大学出版会、二〇一三年。
- (25) ティアニー、前掲書、九三一一〇八頁。
- (26) B.Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory: the Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to Great Schism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1955.
- (27) Figgis, *op.cit.*, pp.35-61.
- (28) ウルマン、前掲書、二二五頁。
- (29) A.Brett, "Introduction" in A.Brett(ed. and trans.), Marsilius of Padua, *The Defender of the Peace*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 他に以下のものを参照。J・B・モラル『中世の政治思想』(柴田平三郎訳)、未来社、一九七五年、第七章。ダントレーヴ『政治思想への中世の貢献』(友岡敏明・柴田平三郎訳)、未来社、一九七九年、第三・四章。
- (30) ウルマン、前掲書、二二〇頁。
- (31) B.Koch, "Religion as a Principle of Political Order? Comparing Marsilius of Padua and Johannes Althusius" in *Jurisprudenz, Politische Theorie und Politische Theologie*, Herausgegeben von Frederick S. Carney, Heinz Schilling und

- Dieter Wyduckel, Berlin: Duncker & Humblot 2004, ss.23-46.
- (32) ティアニー、前掲書、七三—七六頁。
- (33) B.Tierney, *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law 1150-1625*, Atlanta: George: Scholars Press, 1997.
- (34) ティアニー、前掲書、一四二—一四九頁。
- (35) スタイン、前掲書、五九—六四頁。
- (36) スタイン、前掲書、七七—七九頁。ティアニー、前掲書、八七—九三頁。
- (37) 佐々木有司「中世イタリアにおける普通法(jus commune)の研究——バルトルス・デ・サクソフェルラートを中心として」〔法学協会雑誌〕第八四巻第一号——第八五巻第八号、一九六七—六八年、所収。森征一「バルトルスの法学観——ヨーロッパ中世法学の理解のために」〔法学研究〕(慶應義塾大学)第七〇巻第三号、一九九七年、所収、一一—四一頁。
- (38) ウルマン、前掲書、二二七—二四二頁。
- (39) スタイン、前掲書、九—九六頁。
- (40) 森征一「バルトルス・デ・サクソフェルラート「条例衝突理論」概観——〈中世イタリア法学Mos Italicus〉研究序説」〔法学研究〕(慶應義塾大学)第五五巻第三号、一九八二年、所収、一一—四三頁。同「バルトルスの慣習法理論における『同意』(序説)……イタリア中世都市国家の立法主権との関連で」〔法学研究〕第六七巻第一号、一九九四年、所収、一一—二四頁。
- (41) トロイマン、前掲書、七七—八一頁。
- (42) スキナー、前掲書、五九九—六〇三頁。
- (43) 同、六一—六四、六一—八頁。
- (44) 佐々木毅、前掲『主権・抵抗権・寛容』、一八—四四頁。
- (45) J.N.Figgis, *op.cit.*, ch.V.; H.J.Laski, "Introduction" in *A Defence of Liberty Against Tyrants*, a translation of the *Vindiciae Contra Tyrannos* by Junius Brutus, Gloucester, Mass.: Peter Smith, 1963. スキナー、前掲書、Ⅲ章。
- (46) Lee, *op.cit.*, pp.127-131.
- (47) Q.Skinner, *Vision of Politics, Vol. 2: Renaissance Virtues*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, pp.387-394.

- (48) Lee, *op. cit.*, pp.142-155.
- (49) ステファヌス・ユニウス・ブルトウス『僧主に對するウインディキアエ——神、公共的国家、人民全体それぞれの権利の回復を僧主に抗して請求する』(城戸由紀子訳)、東信堂、一九九八年。合わせて、城戸由紀子「訳者解説」も参照。
- (50) 宗教契約と社会契約については、G.Oestreich, *Neosticism and The Early Modern State*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, pp.135-154.
- (51) Lee, *op. cit.*, pp.121-127.
- (52) ティアニー、前掲書。
- (53) アルトジウスの著作についてはフリードリッヒ版を使用し、引用箇所については、章と節番号を記すことにする。Johannes, *Althusius, Politica Methodice Digesta of Johannes Althusius*, Reprinted from the Third edition 1614, with an introduction by Carl Joachim Friedrich, Cambridge: Harvard University Press, 1932. なお、合わせてカーネー版も使用する。
- (54) アルトジウスの「共生」については、関谷昇「アルトジウスと補完性原理——“symbiosis”と“consociatio”をめぐる政治——」(千葉大学大学院人文社会科学研究所『人文社会科学研究』第二三三号、二〇一一年、所収)、一七—三二頁。
- (55) アルトジウスの契約概念については、関谷昇「社会契約説と憲法」(杉田敦編『岩波講座憲法3 ネーションと市民』岩波書店、二〇〇七年、所収)、二九—五八頁。
- (56) Lee, *op. cit.*, pp.227-242.